ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XXXII, zeszyt 1 – 1984

JÓZEF HERBUT

METODA TRANSCENDENTALNA: SPOSOBY OTRZYMYWANIA TWIERDZEŃ METAFIZYCZNYCH W UJĘCIU E. CORETHA

Autorzy tworzący metafizykę metodą transcendentalną obierają za wyjściowy przedmiot dociekań bądź akt sądzenia lub jego wytwór – sąd w sensie psychologicznym, bądź akt pytania lub jego rezultat – pytanie w sensie psychologicznym. Kwestia przedmiotu (wyjściowego i docelowego) oraz punktu wyjścia metafizyki budowanej metodą przedmiotową została już szerzej omówiona w osobnym artykule autora[1]. W tym tekście autor chce przedstawić same czynności składające się na tę metodę i zilustrować je przykładami. Spośród transcendentalistów tylko J.B. Lotz i E. Coreth opracowali pełne wykłady metafizyki ogólnej[2]. Ponieważ chodzi o metodę transcendentalną w jej faktycznych zastosowaniach, a nie o dyskusje o niej, te właśnie wykłady stanowią oparcie dla niniejszego tekstu. Jego pierwsza część, tu przedstawiana, dotyczy sposobów metafizykowania w ujęciu Coretha; druga część obejmuje sposoby metafizykowania w wersji przyjętej przez Lotza.

1. SKŁADNIKI METODY TRANSCENDENTALNEJ

Na metodę podmiotową w jej odmianie stosowanej przez Coretha składają się zabiegi poznawcze trojakiego rodzaju: opis fenomenologiczny aktu pytania, redukcyjne odkrywanie warunków możliwości aktu pytania, dedukcyjne ustalanie koniecznych elementów aktu pytania, jego podmiotu i przedmiotu.

[1] J. Herbut, *Metoda transcendentalna: przedmiot i punkt wyjścia metafizyki*, „Roczniki Filozoficzne", 30(1982), z.1.

[2] E. Coreth, *Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung*, Innsbruck (1962) 1964[2]; J.B. Lotz, *Ontologia*, Barcelona 1963. Książka A. Marca: *La dialectique de l'affirmation. Essai de métaphysique reflexive* (Paris 1952) przedstawia tylko zarys problematyki metafizycznej.

1.1. *Opis fenomenologiczny aktu pytania*

1.1.1. Przedmiotem wyjściowym dociekań metafizycznych są dla Coretha akty poznawcze w postaci aktów pytań. (W tekstach Coretha obok nazwy „der Vollzug des Fragens", której sens oddajemy wyrażeniem „akt pytania", występuje często nazwa „die Frage" – „pytanie". Autor nie podaje definicji tej ostatniej nazwy, ale z jej kontekstów łatwo się domyśleć, że oznacza ona zawartość aktu pytania, czyli układ myśli o specyficznej jakości. Przy takiej supozycji zdanie pytajne wyraża pytanie pojęte psychologicznie). Akty pytajne, podobnie jak akty poznawcze wszelkich innych typów, są intencjonalne i zarazem transparentne, czyli przeniknięte samoświadomością. Kiedy pytam – podkreśla Coreth – zawsze uświadamiam sobie w jakimś stopniu: że pytam i o co pytam. Bez takiej świadomości nie mógłbym sformułować sensownego pytania i nie mógłbym poddać pytania następczej refleksji. Jak wiadomo, prosta samoświadomość aktu poznawczego miewa różne natężenia, ale jest nieodłączna od aktu (stanowi jeden z jego konstytutywnych momentów) i dostarcza nam niepowątpiewalnych danych o zachodzeniu aktu oraz jego zawartości. Zespół tych niepowątpiewalnych danych niesionych przez samoświadomość to w języku Coretha „das Vollzugswissen", co tłumaczymy na „wiedza aktu". (Słowo „wiedza" w języku polskim odnosi się najczęściej do zespołu wiadomości potocznych lub naukowych, ale bywa też używane na oznaczenie uświadomienia sobie czegoś lub oznaczenie tego, co jest uświadomione. Chodzi tu o ostatnie znaczenie nazwy „wiedza".). Wiedza aktu jako taka jest nietematyczna, tzn. towarzyszy ubocznie aktowi o określonym temacie (treści) i nie jest ujęta w pojęcia[3].

Punktem wyjścia rozważań metafizycznych, tj. pierwszą czynnością metafizykotwórczą jest dla naszego autora pytanie o akt pytania[4]. Sens tego ogólnikowego powiedzenia jest następujący. Skoro rozmaite akty pytań faktycznie przez nas spełniane stanowią przedmiot wyjściowy badań, należy najpierw zdać sobie jasno sprawę z natury tych aktów, tzn. podać opis tego, co i jak jest nam bezpośrednio dane wówczas, kiedy żywimy pytania na serio. Można tego dokonać jedynie na podstawie zawartości wiedzy aktu. „Pytanie o pytanie może otrzymać swoją odpowiedź tylko w ten sposób, że wiedza aktu zostanie refleksyjnie stematyzowana oraz przemieniona w wyraźną wiedzę"[5]. Dokładniejsza charakterystyka etapu fenomenologicznego w ujęciu Coretha jest utrudniona przez to, że w swym wykładzie metafizyki poświęca mu niewiele uwag metodycznych. Jawnie wspomina o nim tylko w miejscu, gdzie określa stosunek filozofowania przez siebie przyjętego do metody propagowanej przez E. Husserla. Pisze więc, że metoda fenomenologiczna stanowi skład-

[3] Zob. Coreth, *Metaphysik*, s. 69, 86-87, 139.

[4] Tamże, s. 87.

[5] Tamże, s. 87.

nik jego metody o tyle, o ile żąda ona wychodzenia od tego, co bezpośrednio dane w świadomości i samopokazujące się, czyli od aktu świadomego oraz o ile wymaga cofania się do bezpośredniej wiedzy pierwotnej (Urwissen), współstwierdzanej w akcie[6]. Przy lekturze *Metafizyki* odnosi się wrażenie, że jej autor chce zacieśnić do minimum zakres danych świadomości, poddających się opisowi wprost. Jakie jest to minimum?

1.1.2. Opis pytania faktycznie przeprowadzony w *Metafizyce* daje się streścić następująco. Kiedy żywimy jakiekolwiek pytanie, dane są nam jako obecne w naszej świadomości: określona niewiedza oraz pragnienie wiedzy („[...] in der Frage [...] thematisch gesetzt wird das Nichtwissen und das Wissenwollen")[7]. Niewiedza w jakiejkolwiek dziedzinie jest zawsze wskazana przez cząstkową znajomość tej dziedziny (nie ma sensu mówić o czystej niewiedzy). Pole niewiedzy specyficznej dla danego pytania wyznaczone jest przez uprzednie niepełne poznanie przedmiotu pytania. To poznanie nadaje pytaniu określony sens i ukierunkowuje konstytutywne dlań pragnienie zdobycia nowej wiedzy. Pytanie tym się różni od sądu, że w pytaniu tematycznie zawarta jest określona niewiedza, a nietematycznie – jakaś wiedza. W sądzie natomiast odwrotnie: tematycznie zawiera się określona wiedza, a nietematycznie – pewna niewiedza, jako że sąd nigdy nie wyczerpuje zawartości swojego przedmiotu. Ta niewiedza niesiona ubocznie przez sąd sprawia, że może on ciągle nasuwać nowe pytania[8].

Faktycznie żywimy tylko pytania jednostkowe i one stanowią fenomeny do opisu. W oglądzie i opisie takich pytań chodzi jednak o ujęcie nie tego, co decyduje o ich indywidualności, lecz tego, co im wspólnie, czyli co stanowi ich istotę. Ustalając istotę pytania jako pytania lub istoty pytań określonych typów, Coreth nie posługuje się propagowaną przez fenomenologów metodą ideacji. Przebieg jego opisu pytań wskazuje raczej na stosowanie tradycyjnego sposobu abstrakcji izolującej. Podmiot dokonujący opisu swego aktu pytania („ja" lub „my") to podmiot naturalny (psychofizyczny), ale również wzięty istotowo, tj. po abstrakcji od cech indywidualnych. Pojęcie podmiotu transcendentalnego w rozumieniu nowożytnym wprowadzone jest później.

Język opisu, którym posługuje się Coreth, jest potocznym językiem psychologicznym. Wydaje się, iż ten opis zyska na dokładności, jeśli wprowadzi się do niego niektóre pojęcia z logicznej teorii zdań pytajnych. Jest to dozwolone na tej podstawie, że psychiczny stan pytania znajduje swój wyraz językowy w zdaniu pytajnym i są takie terminy logiczne, które w zasadzie nie inter-

[6] Tamże, s. 76. Nieco więcej o fenomenologicznym składniku metody transcendentalnej, zastosowanej w filozofii człowieka, pisze Coreth w art.: *Czym jest antropologia filozoficzna*? („Studia Filozoficzne", 1983, nr 4, 173-192; przedruk z: „Zeitschrift für Katholische Theologie" 91(1969), H.3).

[7] Coreth, *Metaphysik*, s. 97.

[8] Tamże, s. 97-98.

pretują zdania pytajnego, a tylko je opisują. Należą do nich główne terminy K. Ajdukiewicza logiki pytań[9]. Przechodząc zatem do języka logicznego, należy powiedzieć, że poznawczy składnik stanu pytania wyraża się w tej części zdania pytajnego, która nosi nazwę datum questionis (dana pytania), a składnik pragnieniowy – w znaku zapytania (w żywej mowie – w odpowiedniej intonacji). Datum questionis zbudowane jest z niewiadomej wskazywanej przez partykułę pytajną oraz zdania oznajmującego lub fragmentu takiego zdania. W niektórych językach (m.in. w niemieckim) są rodzaje zdań pytajnych, w których brak osobnej partykuły. Jej funkcje spełnia specjalny układ słów budujących zdanie pytajne. Wyrażenia wchodzące w skład zdaniowej części datum questionis to wiadome pytania. Konstytutywne dla stanu pytania pole niewiedzy wskazywane jest przez całe datum questionis, tzn. przez partykułę pytajną wziętą łącznie z wiadomymi zdania pytajnego lub – jeżeli partykuły brak – przez wiadome i ich odpowiedni układ. O założeniach pytania decydujących o tym, czy jest ono właściwie postawione, będzie mowa w następnym punkcie.

Opis fenomenologiczny aktu pytania dokonywany jest na podstawie momentu samoświadomości, który towarzyszy aktowi. Przy naturalnym, nastawionym przedmiotowo akcie poznawczym jego świadomość jest marginesowa i jej dane – choć niepowątpiewalne – są nietematyczne. Jeśli się chce opisać te dane, trzeba samoświadomość zintensyfikować i przemienić w świadomość refleksyjną. Świadomość na tym poziomie stanowi już pełny akt poznawczy, który jako taki nie jest zabezpieczony przed wszelkimi pomyłkami. Ale jeśli refleksji dokonuje się ostrożnie, z nastawieniem neutralnym (z zawieszeniem przeświadczeń lub presupozycji potocznych, wiedzy filozoficznej i naukowej) i w opisie aktów pytań umieszcza się jedynie to, co jawnie ma pokrycie w danych samoświadomości tych aktów, to w zasadzie otrzymujemy opis złożony ze zdań niepowątpiewalnie prawdziwych[10].

1.2. *Reduktywne wykrywanie warunków możliwości aktów pytań*

Opis fenomenologiczny aktu pytania stanowi zabieg niezbędny, ale tylko wstępny do właściwych dociekań metafizycznych. Jest to zabieg niezbędny, ponieważ zanim podejmie się wyjaśnienie czegoś, trzeba najpierw poznać to coś takim, jakim się nam pokazuje. Jest to zabieg wstępny, gdyż metafizyk nie interesuje się aktami pytań ze względu na nie same. Właściwe dociekania metafizykotwórcze zaczynają się od reduktywnego wskazywania warunków możliwości aktu pytania w ogóle lub aktów pytań wyróżnionych typów.

[9] Zob. *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1965, s. 86-93.

[10] Metodę opisu fenomenologicznego (m.in. warunki jego neutralności) zwięźle prezentuje art. A.B. Stępnia *Metody w filozofii* („Zeszyty Naukowe KUL", 24(1981), nr 1, s. 6-7).

1.2.1. W każdym pytaniu tematycznie stwierdzane są: określona niewiedza oraz pragnienie wiedzy. Ale „pytanie jest możliwe tylko wówczas, kiedy pewna wiedza poprzedza je i w nie wchodzi. Jest to wiedza niewyraźna i domagająca się określenia, jakby [...] wiedząca niewiedza. Tę wiedzącą niewiedzę [...] nazywamy przedwiedzą pytania (das Vorwissen der Frage)"[11]. Przedwiedza pytania ma istotne znaczenie dla metafizyki, bo w niej właśnie kryją się zalążkowo twierdzenia o bycie. K. Rahner pisze wprost: „Metafizyka nie jest – jak nauka szczegółowa – odkryciem czegoś, czego się dotąd nie znało, lecz jest poznaniem tego, co znało się od zawsze"[12]. Coreth nie określa wyraźnie stosunku między przedwiedzą pytania a wiedzą aktu pytania, jednak pozwalają się go domyślać konteksty, w których te terminy występują. Otóż wiedza aktu ma jakby dwie warstwy: wierzchnią, dającą się ująć w pojęcia na drodze prostej refleksji, oraz głęboką lub ukrytą, aktem nietematycznie tylko współstwierdzaną i dlatego niedostępną prostej refleksji. Chcąc ją pojęciowo uwyraźnić, metafizyk musi posłużyć się rozumowaniem reduktywnym, wykrywającym warunki możliwości aktu pytania[13]. Coreth wymienia trzy odmiany warunków aktu pytajnego: ontyczną, logiczną i transcendentalną.

O warunkach ontycznych pisze skąpo, zaznaczając tylko, że musimy je założyć, jeśli ma zaistnieć akt pytania, ale nie wchodzą one w strukturę aktu i nie są przezeń współstwierdzane[14]. Biorąc słowo „ontyczny" w znaczeniu nadanym mu przez M. Heideggera (oznacza ona konkretny byt wzięty w całej jego faktyczności) łatwo się domyślić, że chodzi tu o te czynniki wpływające na zaistnienie aktu pytania i jego treść, które podpadają pod zakres dociekań psychologii lub filozofii człowieka. Ponieważ czynniki ontyczne nie wchodzą w samą strukturę aktu pytania, nie da się ich z niego wyprowadzić reduktywnie. Dopiero w późniejszej fazie metafizykowania, kiedy już odkryje się zasadę przyczynowości, niektóre z tych czynników mogą być poznawczo zdeterminowane.

Każdy akt pytajny ma również logiczne warunki możliwości. Są one w pewnym stopniu świadomie zakładane i jako takie mieszczą się w treści aktu, choć nietematycznie. Ale nie są to warunki samego aktu pytajnego, a jedynie warunki trafności pytania o określonej treści. Stosując terminologię z zakresu logiki, należy powiedzieć, iż chodzi o pozytywne i negatywne założenia pytania. Kiedy któryś z logicznych warunków pytania o takiej a takiej treści nie jest spełniony, mamy pytanie niewłaściwie postawione (Coreth pisze: pytanie fałszywe). Niespełnienie warunków tego typu nie niszczy jednak samego aktu pytania (pytanie postawione niewłaściwie jest również pytaniem), ponieważ akt ów jako taki nie dokonuje żadnej asercji[15].

---

[11] Coreth, *Metaphysik*, s. 97.

[12] *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, München 1941, s. 40.

[13] Coreth, *Metaphysik*, s. 98, 118 i inne.

[14] Tamże, s. 91.

[15] Tamże, s. 91-92.

Gdy filozof szuka warunków aktu pytajnego, chodzi mu jedynie o warunki aktu wziętego in specie i współstwierdzane jego zachodzeniem. Od czasów I. Kanta nazywa się je warunkami transcendentalnymi. Z warunkami ontycznymi mają one to wspólne, że są niezbędne do zaistnienia aktu pytania; z logicznymi zaś upodabniają się w tym, iż są przez akt współstwierdzane[16].

Skoro pojęcie warunków możliwości aktu pytania odgrywa kluczową rolę w determinacji metody transcendentalnej, warto opatrzyć je krótkim komentarzem. Coreth (podobnie inni transcendentaliści) posługuje się Kantowskim pojęciem możliwości, które nie wyklucza się z pojęciem konieczności, lecz jest wobec niego nadrzędne: co konieczne jest zarazem możliwe, choć nie odwrotnie. Takie rozumienie możliwości przyjmuje się również we współczesnych teoriach zdań modalnych zapoczątkowanych przez C.I. Lewisa. W teorii opracowanej przez J. Łukasiewicza stany konieczne odgranicza się od możliwych. Warunek możliwości aktu pytania jako takiego to warunek, który umożliwia spełnienie aktu, czyli warunek konieczny zaistnienia aktu: tylko jeżeli ów warunek jest spełniony, akt zachodzi.

1.2.2. Transcendentalne warunki aktu pytajnego odkrywane są za pomocą zabiegu myślowego zwanego redukcją. Objaśniając swoje pojęcie redukcji Coreth odcina się od koncepcji redukcji właściwej klasycznej fenomenologii. Husserl przez redukcję ejdetyczną wyłącza z rozważań zarówno realne istnienie odpowiedników przedmiotowych treści aktów poznawczych, jak i realne istnienie podmiotu aktów, a przez redukcję transcendentalną pomija ponadto wszelką niezależność treści aktu od świadomości. Wyłączywszy raz realne istnienie – podkreśla Coreth – fenomenologia nigdy już nie może go uchwycić i skazuje się na status czystej filozofii istot. Chcąc zbudować filozofię bytu, musimy wychodzić od realnego przejawiania się „ja" poprzez akty[17]. Redukcja w ujęciu Coretha polega na myślowym cofaniu się (regresie) od tego, co w akcie poznawczym tematycznie wiedziane, do tego, co w tymże akcie nietematycznie współwiedziane i co stanowi warunek możliwości aktu jako aktu[18].

Jeśli się weźmie pod uwagę reduktywne zabiegi faktycznie przeprowadzone w *Metafizyce*, to okazuje się, iż klasa warunków możliwości aktu pytania w ogóle lub pytania określonego rodzaju jest bardzo obszerna i niejednolita. Należą do niej: momenty samych aktów, właściwości transcendentalne i kategorialne bytów, przyczyny wewnętrzne i zewnętrzne bytów itd. W tekście Coretha nie ma wyjaśnień w kwestii: czy redukcja ma charakter wniosko-

[16] Tamże, s. 92-93. Zob. także: E. Coreth, *Die Gestalt einer Metaphysik heute*, w: *Metaphysik*, Hrsg. G. Janoska u F. Kanz, Darmstadt 1977, s. 239-253 (przedruk art. z: „Philos. Jahrbuch", 70(1962)).

[17] Coreth, *Metaphysik*, s. 76-77.

[18] Tamże, s. 70-71. Zob. O. Muck, *Die transzendentale Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart*, Innsbruck 1964, s. 265.

wania, czy też jest zabiegiem niedyskursywnym, w rodzaju tego, który znamy z prac fenomenologów[19]. Wydaje się, iż będziemy bliżsi intencji autora, jeśli redukcję przedstawimy jako pewien typ wnioskowania, choćby bardzo prostego. Przemawia za tym: a) twierdzenie, że ujęcie pojęciowe warunków możliwości musi być „upośredniczone", b) łączenie redukcji z dedukcją jako zabiegów dopełniających się, a dedukcja ma u Coretha wyraźnie charakter dyskursywny, c) analiza faktycznie przeprowadzonych rozważań reduktywnych, zwłaszcza w dalszych częściach *Metafizyki*[20].

Jeżeli redukcja stanowiąca składnik metody transcendentalnej jest wnioskowaniem, to dzięki czemu przysługuje mu walor niezawodności? Wiadomo, że opisywane w podręcznikach logiki wnioskowanie redukcyjne jako takie nie ma zagwarantowanej niezawodności, ponieważ kierunek wnioskowania biegnie w nim przeciw kierunkowi wynikania. Wnioskując redukcyjnie, stawiamy jedynie hipotezy w jakimś stopniu prawdopodobne. Tylko w przypadkach, kiedy udaje się wykluczyć wszystkie możliwe hipotezy z wyjątkiem jednej, staje się ona zdaniem pewnym. Chyba takim właśnie typem wnioskowania jest redukcja transcendentalna. Spełnienie się warunków możliwości, czyli warunków koniecznych aktu pytajnego, jest współstwierdzane samym zaistnieniem tego aktu. Jest to oczywiste na podstawie definicji warunku koniecznego. Dokonując bowiem transpozycji zdania określającego warunek konieczny W dla zdarzenia Z, otrzymujemy zdanie: jeśli zachodzi Z, to zachodzi W. Ponieważ – rozpatrując akt pytania jako taki – bierzemy pod uwagę najbardziej elementarne jego składniki lub cechy, nietrudno wskazać dla nich najbliższe warunki konieczne. Warunki dalsze ustala się za pośrednictwem warunków już odkrytych, biorąc je za zdarzenia uwarunkowane.

1.3. *Dedukcyjne ustalanie koniecznej struktury aktu pytania*

Wskazane reduktywnie warunki możliwości aktu pytania stanowią dlań pewne prius, oczywiście – nie w sensie czasowym, lecz logicznym i rzeczowym (może lepiej: rzeczowym i dlatego także logicznym); rzeczowym, tzn. ich współistnienie jest konieczną racją istnienia aktu pytajnego. Mają one charakter aprioryczny, gdyż nie poznajemy ich doświadczalnie, przeciwnie – wszelkie poznanie empiryczne zawsze je zakłada lub, inaczej mówiąc, dają się one wykryć w każdym poznaniu doświadczalnym, co Coreth lubi wypowiadać zwrotem „są nietematycznie współstwierdzane w każdym akcie poznawczym".

Redukcja nie kończy jednak dociekań metafizycznych. Drugiej ich części, równie ważnej, dokonuje się za pomocą dedukcji. „Kiedy osiągnie się Apriori,

[19] W sprawie sposobu przeprowadzania redukcji przez fenomenologów zob. Stępień, *Metody w filozofii*, s. 10.
[20] Coreth, *Metaphysik*, s. 69-71.

warunkujące i określające akt pytania, można z niego – dedukcyjnie – wyprowadzić i zrozumieć konieczną strukturę (aktu)"[21]. Ta i inne wypowiedzi z *Metafizyki* mówią, że rola dedukcji jest następująca. Ponieważ każdy akt pytania dany jest świadomości jako fakt przygodny, reduktywnie stwierdzamy tylko, że jeśli zachodzi, to spełnione są jego takie a takie warunki. Ale nie wiemy jeszcze, czy musimy akty pytania wywoływać oraz jakie ich składniki lub momenty są konieczne i dlaczego są konieczne. Wiedzę o tym zdobywamy opierając się na apriorycznych warunkach aktu. Oto np. – pisze autor – szukając warunku możliwości dla aktu pytania wziętego w aspekcie receptywności, stwierdzamy, iż jest nim materialność i podmiotu poznającego, i przedmiotu poznawanego. Z tego twierdzenia odpowiednio rozwiniętego już dedukcyjnie wynika, iż wszelkie ludzkie poznanie (zatem i akty pytań) nie tylko może, lecz musi mieć charakter receptywny[22].

Wnioskowania obu typów: reduktywne i dedukcyjne – są niezawodne i jedynie jako takie liczą się w metafizyce, która zmierza do poznania koniecznych prawidłowości bytu w ogóle lub bytów określonych kategorii. Coreth zaznacza, że dopełniają się one wzajemnie i mogą się wielokrotnie przeplatać. Podkreśla również, że składający się z nich proces poznawczy winien pozostawać w dialektycznym związku z wiedzą aktu. Jest to wiedza uprzywilejowana (ze względu na jej bezpośredniość i nieobalalność), ale zalążkowa, nietematyczna i dlatego niezbędne jest jej pojęciowe uwyraźnienie. Z drugiej strony, tematyzując tę wiedzę za pomocą refleksji transcendentalnej – redukcji i dedukcji – należy dbać o to, żeby wprowadzone pojęcia i twierdzenia były w niej zakotwiczone[23].

2. ZASTOSOWANIA METODY TRANSCENDENTALNEJ

2.1. *Poznanie istnienia realnego*

2.1.1. W trakcie opisu istoty pytań Coreth wyróżnia dwie ich klasy. Jedna obejmuje pytania esencjalne (kategorialne), dotyczące własności przedmiotów. Występują w nich słówka: co, jak, kiedy, dlaczego itp. Drugą klasę stanowią pytania egzystencjalne, odnoszące się wprost do istnienia przedmiotów. Stawiając pytanie o pewną własność czegoś wiemy, że to coś istnieje; ta wiedza jest współstwierdzana w akcie pytania. Stawiając pytanie egzystencjalne skierowane do wybranego przedmiotu, nie wiemy jeszcze, czy on istnieje, ale znamy już sens słowa „istnieć" oraz wiemy, że pewne przedmioty istnieją; ta

[21] Tamże, s. 70. Zob. także: E. Coreth, *Metaphysik als Aufgabe*, w: E. Coreth, Q. Muck, J. Schasching, *Aufgaben der Philosophie*, Innsbruck 1958, s. 44; Muck, *Die transcendentale Methode*, s. 266.

[22] Coreth, *Metaphysik*, s. 70.

[23] Tamże, s. 69, 96.

wiedza jest również w akcie pytania współstwierdzana[24]. Okazuje się zatem, iż momentem wspólnym wszystkim przedmiotom pytajnym (das Fragbare) jest tylko istnienie. To, co istnieje, nazywamy w metafizyce bytem. Ale na tym etapie rozważań – pisze Coreth – termin „byt" oznacza jedynie całość przedmiotów stanowiącą horyzont pytania in specie, czyli dziedzinę jego odniesienia (das Woraufhin der Frage), w obrębie której możemy stawiać pojedyncze pytania, esencjalne i egzystencjalne, o poszczególne przedmioty[25].

2.1.2. Nasuwa się teraz kwestia o podstawowym dla metafizyki znaczeniu: jaki jest status ontyczny przedmiotowego horyzontu pytania? Czy obejmuje on byty-w-sobie, tzn. byty istniejące całkowicie obiektywnie, czy tylko byty-dla-nas, tj. byty zależne co do istnienia od podmiotu pytania? Do realistycznego rozwiązania tej kwestii Coreth dochodzi następującą drogą.

Uwyraźniając fenomenologicznie wiedzę aktu stwierdzamy, że przedmiot pytania zawsze przeciwstawia się w pewien sposób aktowi pytania, stoi jakby naprzeciw niego. Stwierdzamy również, że przedmiot przeciwstawiający się aktowi jest zarazem w pewien sposób w nim obecny, mianowicie – przez fragmentaryczną wiedzę; bez żadnej wiedzy o określonym przedmiocie nie moglibyśmy w ogóle zapytać o niego. Świadomość powiadamia nas tedy, iż między przedmiotem pytania a aktem pytania nie zachodzi czyste przeciwieństwo przez nic nie upośredniczone. Gdyby takie zachodziło, nie mielibyśmy aktu poznawczego w żadnej postaci. Przedmiot pytania oraz pytajny akt mają to wspólne, że są objęte tą samą świadomością, czyli pośredniczącą jedność między nimi stwarza wiedza aktu. Jest to bowiem wiedza o samym akcie pytania i zarazem o zapytywanym przedmiocie[26]. Uwyraźniając dalej tę wiedzę wskazujemy źródło pierwszego pojęcia bytu-w-sobie oraz pierwszego przekonania, że taki byt w ogóle istnieje.

Oto kiedy spełniam akt pytania, uświadamiam sobie mniej lub bardziej jawnie, iż ten akt istnieje i że jest to mój akt, czyli że istnieję jako pytający. Własne istnienie jako pytającego nie jest tu w żaden sposób wywnioskowane, lecz jest wprost dane świadomości. Co do samego aktu: w polu świadomości zdarza się taki szczególny przypadek, w jakim poznawczy akt wie o sobie, że istnieje, zna siebie jako byt, a byt wie, że jest aktem poznawczym. Innymi słowy – w wiedzy aktu jego własny realny byt dany jest poznawczo w stopniu najbardziej bezpośrednim, wprost utożsamia się z wiedzą. Zmieniając nieco sposób uwyraźniania danych świadomości, takie samo twierdzenie otrzymujemy odnośnie do pytającego „ja". Mamy więc odkrytą sytuację, w której powstaje pierwsze pojęcie bytu i pierwszy sąd egzystencjalny.

To, że równie pierwotne pojęcie i pierwotny sąd nie mogą pochodzić z poznania czegoś, co poza mną – daje się wykazać reduktywnie. Oto każde

[24] Tamże, s. 116-117.
[25] Tamże, s. 115, 119.
[26] Zob. tamże, s. 134-135.

pytanie o przedmiot poza mną i wszelka wiedza o nim zakładają już przedwiedzę o tym, czym jest bytowość (das Sein). Mówiąc słowami Heideggera: zakładają „uprzednie rozumienie bytowości" rodzące się w bezpośrednim doświadczeniu przejawów własnego istnienia. Jedynie w tego rodzaju bezpośrednim i niepowątpiewalnym doświadczeniu ujawnia się pierwotny sens bytowości: samoświadomego bycia-w-sobie. Sens bytowości przedmiotowej jest więc pochodny, zapośredniczony. W takim doświadczeniu ujawnia się zarazem najpełniejszy sens wiedzy: nie jest ona czymś zewnętrznym wobec bytowości, lecz jest świadomościowym samoprzenikaniem się, samoprześwietlaniem się bytowości[27].

Wypada zgodzić się z Corethem, że powyższy wywód, odwołujący się do świadomości podmiotu, rozwiewa wątpliwości co do statusu ontycznego horyzontu pytania. Jeśli przynajmniej jeden byt, jakiejkolwiek natury, poznajemy bezpośrednio i niepowątpiewalnie w jego istnieniu-w-sobie, to mamy zagwarantowany dostęp do bezwarunkowej sfery bytu. Czyli: nie jesteśmy zamknięci w nieusuwalny sposób w obrębie zjawisk-dla-nas, lecz – wiedząc, czym jest obiektywne istnienie – możemy pytać, czy przysługuje ono również jakimś bytom poza-podmiotowym[28]. Nowym elementem w tym wywodzie (nowym w stosunku do różnych jego wersji znanych od czasów św. Augustyna) są pojęcia: pełnego sposobu istnienia oraz wiedzy w najpełniejszej postaci. W metafizyce budowanej metodą przedmiotową do takich pojęć dochodzi się przy końcu wykładu, gdzie determinuje się naturę bytu absolutnego. Coreth wprowadza je na początku wykładu, co pozwala mu m.in. charakteryzować rozmaite sposoby istnienia na tle bytu świadomego siebie, a rozmaite postaci wiedzy na tle wiedzy identyfikującej się ze swym przedmiotem.

2.1.3. Stwierdzenie – dzięki uwyraźnionej wiedzy aktu – istnienia aktu pytania oraz istnienia podmiotu tego aktu nie rozwiązuje do końca problemu realizmu ludzkiego poznania. Pozostaje ważka kwestia statusu ontycznego poznawanych przez nas bytów pozapodmiotowych. Zgodnie z przyjętą przez siebie metodą, Coreth zmierza do jej rozstrzygnięcia przez dokładniejszą determinację stosunku między aktem pytania a jego przedmiotem oraz przez analizę transcendentalną tego stosunku.

Kiedy pytam, mam świadomość siebie jako pytającego i mam świadomość Innego, które jako zapytywane w pewien sposób przeciwstawia się mnie[29]. Zapytywanie jest odmianą poznawania, przeto, stosując ogólnie przyjętą terminologię, pytającego możemy nazwać podmiotem, zapytywane Inne – przedmiotem. Ściśle wzięte pojęcia podmiotu i przedmiotu poznania są ze sobą sprzężone, tzn. podmiot wyróżnia się tylko ze względu na jakiś przedmiot

[27] Tamże, s. 136-137.

[28] Zob. tamże, s. 138.

[29] Stosowaną przez Coretha nazwę „das Andere" tłumaczymy na „Inne"; żeby nie było wątpliwości, że chodzi o rzeczownikowe użycie tego słowa, piszemy je z dużej litery.

i odwrotnie. (Już wcześniej użyte nazwy „podmiot" i „przedmiot" mają taki właśnie sens). Póki opisujemy dane samoświadomości towarzyszącej aktowi pytania, wolno nam jedynie powiedzieć, że zachodzi w nim przeciwstawność między podmiotem w akcie a przedmiotem w akcie. Tego rodzaju przeciwstawność zowie Coreth „różnicą w identyczności"; w identyczności – ponieważ przedmiot, o ile jest objęty aktem podmiotu, tzn. o ile jest poznany, utożsamia się z podmiotem w akcie[30].

Co stanowi warunek możliwości różnicy między podmiotem a przedmiotem w akcie pytania? Pytając o przedmiot, znam go już częściowo (inaczej nie mógłbym sformułować pytania). Ale nie znam go jeszcze w pełni (gdybym znał, nie mógłbym pytać na serio). Dzięki wiedzy zawartej w pytaniu zachodzi identyczność między podmiotem w akcie i zapytywanym przedmiotem: przedmiot jest w pewien sposób obecny w samoświadomym akcie podmiotu; o taki przedmiot nie mogę już pytać inaczej niż pozornie. Pytając chcę poznać, czym przedmiot jest w postaci jeszcze nie objętej moją dotychczasową wiedzą, transcendujący tę wiedzę, czyli czym jest w sobie. Jeśli pytanie jest faktem, to spełniają się jego konieczne warunki, tzn. istnieją czynniki umożliwiające zaistnienie tego faktu. W rozważanym przypadku: istnieje przedmiot będący nie tylko bytem-dla-mnie, lecz także bytem-w-sobie. „Pytanie jako pytanie jest możliwe jedynie wówczas, kiedy przekracza ono przedmiot obecny w akcie i sięga do przedmiotu-w-sobie [...] Nie jest on dopiero aktem ustanawiany, lecz jest przez akt zakładany jako warunek jego możliwości"[31].

2.1.4. W powyższy sposób – konkluduje Coreth – na podstawie aktu pytania, rozstrzygamy do końca na korzyść realizmu centralny dla nowożytnej filozofii spór między idealizmem a realizmem. Wprost chodzi tu o idealizm i realizm w ich wersji teoriopoznawczej. Nie wdając się w wyliczanie różnych odmian realizmu, nasz autor określa go jako pogląd, wedle którego poznanie ludzkie ma charakter receptywny i ujmuje byty istniejące w sobie, w tej postaci, która im przysługuje uprzednio względem aktów poznawczych. Rzecz jasna, tak pojęty realizm teoriopoznawczy kryje w sobie lub zakłada realizm metafizyczny. Coreth odrzuca idealizm teoriopoznawczy (poznajemy jedynie byty istniejące-dla-nas) na tej podstawie, że nie może on uporać się z fenomenem pytania. Analiza aktu pytania, szukająca warunków jego możliwości, bezspornie ujawnia nam byt, który nie jest dopiero mocą aktu wyposażany w treść i osadzany w istnieniu. Nie znamy żadnej historycznej postaci idealizmu, która by brała poważnie fenomen pytania, a tym bardziej takiej postaci, która by mogła ów fenomen wyjaśnić całkowicie opierając się na swoich założeniach[32].

[30] Coreth, *Metaphysik*, s. 145-146.
[31] Tamże, s. 148.
[32] Tamże, s. 149.

Łatwo jest zauważyć, że kluczową rolę w przedłożonej argumentacji odgrywa przesłanka: jeśli przedmiot poznawany jest zależny od aktu poznawczego w ten sposób, że jest przez akt wyposażany w treść i osadzany w byciu, to przedmiot jest dla aktu całkowicie jawny. Tę przesłankę Coreth uzasadnia odwołując się do pojęcia pełnej wiedzy, występującej wówczas, gdy przedmiot i wiedza utożsamiają się ze sobą w swoisty sposób („samopoznanie się" bytu będącego zarazem aktem poznawczym). Jeśli przyjmie się to uzasadnienie i tym samym uzna się powyższą przesłankę, to nie ma wątpliwości, że akt pytania, będący postacią cząstkowej wiedzy, daje się wyjaśnić tylko w sensie realistycznym: jako dążenie do poznania tego, co przed wiedzą i poza nią istnieje obiektywnie.

2.2. *Aprioryczna konieczność związku podmiotu z przedmiotem*

2.2.1. Uwyraźniając dane świadomości towarzyszącej aktowi pytania, poznaje się faktyczny związek podmiotu-w-akcie z przedmiotem objętym aktem. Następnie, przez wnioskowanie reduktywne, stwierdza się, iż ten związek jest koniecznościowo uwarunkowany związkiem podmiotu-w-sobie z przedmiotem-w-sobie. Wzięty od strony ontycznej jest to jeden związek, ale jego specyficzne właściwości poznajemy w dwóch etapach. Pełne zaś jego poznanie, właściwe metafizyce szukającej koniecznych prawidłowości bytu, zyskuje się dopiero przez wnioskowanie dedukcyjne. Należy mianowicie wykazać – opierając się na uzyskanej już reduktywnie wiedzy o istocie czynnika duchowego w człowieku – że podmiot związany jest z przedmiotem konieczną relacją poznawczą, a nie jedynie relacją przygodną (de facto).

Zgodnie z metodycznymi założeniami przyjętymi przez siebie, Coreth rozpatruje relację między podmiotem a przedmiotem biorąc pod uwagę ich pozycję w polu świadomości. Podmiot jest bytem świadomym siebie (nietematycznie lub tematycznie), przedmiot zaś to byt, ku któremu świadomość jest wprost skierowana. Relacja zatem między podmiotem a przedmiotem, wzięta w jej postaci pierwotnej, to relacja między samoświadomością a świadomością przedmiotową. Wiemy już – pisze Coreth – że faktycznie „samoświadomość jest zawsze uwarunkowana przez świadomość przedmiotową. Ten stan rzeczy może teraz stać się zrozumiały, na gruncie istoty skończonego ducha, jako konieczny a priori"[33].

Wnioskowanie wykazujące tę aprioryczną konieczność przebiega następująco. 1. Kiedy uświadamiam sobie własne istnienie, to nie poznaję czystego istnienia, lecz tylko istnienie bytu, którym właśnie jestem, bytu posiadającego pewne cechy. To poznanie własnej istoty (szeroko pojętej) bywa nietematycz-

[33] Tamże, s. 273. Opuszcza się tu szereg punktów *Metafizyki*, w których autor szerzej opisuje postacie świadomości oraz determinuje istotę człowieka. W antropologii Coretha nazwa „skończony duch" oznacza człowieka wziętego w aspekcie jego uzdolnień poznawczych i wolitywnych.

ne, ułamkowe, zawsze jednak towarzyszy świadomości własnego istnienia. 2. Poznając: czym jestem, jakie własności posiadam, a jakich nie posiadam – poznaję tym samym ograniczenia mego bytu, czyli jego skończoność. 3. Poznaniu skończoności mego bytu towarzyszy nieodłącznie świadomość, że nie wyczerpuje on całej mocy bycia (das Sein) i że bycie może przejawiać się w wielkim bogactwie innych bytów, tzn. świadomość – choćby nietematyczna – transcendencji bycia względem mego bytu. 4. Jako byt skończony nie jestem jednak w stanie poznać czystego bycia w jego nieskończonym bogactwie; mogę poznawać przekraczające mnie bycie tylko o tyle, o ile jest ono zrealizowane w innych bytach skończonych. 5. A więc: wiedza o innych bytach jest warunkiem możliwości mojej samowiedzy lub inaczej: świadomość przedmiotowa jest koniecznym warunkiem świadomości siebie[34].

To twierdzenie – wyjaśnia Coreth – nie stoi w sprzeczności z otrzymanym wcześniej twierdzeniem, że wiedza o Innym uwarunkowana jest moją samowiedzą. Między poznaniem siebie a poznaniem Innego zachodzą obustronne zależności, ale łatwo dostrzec, że pod różnymi względami. Jak już uprzednio wykazano, wszelka wiedza dotycząca jakiegokolwiek bytu konkretnego jest możliwa na gruncie uprzedniej wiedzy o byciu. Bycie zaś poznaję źródłowo i bezpośrednio tylko dzięki świadomości, że w moim akcie poznawczym bycie i wiedza są identyczne. W tym właśnie sensie wiedza o innych bytach zakłada wiedzę o mnie jako istniejącym. Z drugiej strony – mogę poznać siebie jako byt skończony o tyle, o ile poznaję inne byty, istniejące poza granicami mego bytu[35].

2.2.2. Autor *Metafizyki* przeprowadza wszystkie swoje rozumowania intuicyjnie, bez użycia pojęć logiki współczesnej. Dedukcyjny charakter przedłożonego wyżej wnioskowania staje się w pełni widoczny, jeśli jego ogniwa przedstawi się w postaci pojedynczych zdań, wskaże się łączący je stosunek wynikania oraz poda się schemat logiczny, wedle którego przebiega. Ogniwa wnioskowania są następujące:

(p) poznaję siebie jako byt istniejący w określonej postaci,

(q) poznaję skończoność (ograniczenia) mego bytu,

(r) poznaję transcendencję bycia (istnienia) względem mego bytu,

(s) poznaję inne byty skończone.

Te zdania są uszeregowane tak, że każde następne wypowiada warunek konieczny dla stanu rzeczy wskazanego w zdaniu poprzednim. Definicja warunku koniecznego W dla zdarzenia Z głosi: tylko jeśli W, to Z, co jest równoważne wyrażeniu: jeśli Z, to W. Znaczy to – jeżeli zachodzi zdarzenie Z, to spełniony jest jego konieczny warunek W. Do ujęcia uwarunkowania koniecznego pomiędzy stanami rzeczy opisanymi w zdaniach dobrze nadaje

[34] Zob. tamże, s. 273-275.

[35] Tamże, s. 276.

się znak implikacji ścisłej „⇒" zdefiniowany zwrotem: nie może być tak, by zarazem było p i nie było q. Łącząc wyliczone wyżej zdania znakiem tej implikacji, otrzymujemy wnioskowanie wedle schematu rozbudowanego sylogizmu hipotetycznego: $[(p \Rightarrow q) \cdot (q \Rightarrow r) \cdot (r \Rightarrow s)] \Rightarrow (p \Rightarrow s)$. Wniosek, w którym pierwsze zdanie związane jest koniecznościowo ze zdaniem ostatnim, brzmi: gdy poznaję siebie jako byt istniejący w określonej postaci, muszę poznawać inne byty skończone.

2.3. *Materialność człowieka i jego świata*

Obierając za wyjściowy przedmiot badań akt poznawczy i stosując metodę transcendentalną, stwierdza się naprzód, że podmiot aktu ma cechy charakterystyczne dla bytu duchowego, tj. bytu, który istnieje-przy-sobie dzięki samopoznaniu[36]. Materialność podmiotu oraz materialność przedmiotów dostępnych jego wiedzy poznawane są na dalszym etapie dociekań metafizycznych. W *Metafizyce* Coretha te dociekania biegną następującym torem.

2.3.1. Pytać możemy o wszystko, co istnieje, ale na co dzień pytamy przede wszystkim o to, co najbliższe: co to za rzecz?, jakie są jej własności?, do czego służy? itp. Tego typu proste pytania stanowią de facto początek dalszych pytań, wychodzących już poza przedmioty jednostkowe lub ich cechy szczegółowe. Opis fenomenologiczny pytań sprowadzalnych do formy „co to jest?" uwidacznia następujące ich momenty. Kiedy kierujemy ku jakiemuś bytowi pytanie „co to jest?", znamy go już zaczątkowo i wyrażamy tę wiedzę zaimkiem wskazującym „to". Jednocześnie wiemy, że adresat słówka „to" posiada jeszcze pewne „co", dotąd nam nie znane, które istnieje i o które pytamy. Ów wypytywany adresat „to" jest Innym, które jawi się nam wprost, bez pośrednictwa czegoś nam obcego lub naszych aktów myślenia. W swej bezpośredniej obecności jest on dla nas zarazem jawny i zakryty[37]. Szukając warunków możliwości tak opisanego pytania, rozumujemy następująco: Jeśli Inne jest dla mnie w pewnym stopniu jawne i jednocześnie w pewnym stopniu niejawne, to nie jest ono przeze mnie utworzone, lecz jest mi dane. Gdyby bowiem było tylko bytem ustanowionym (gesetzt) przez akt mego poznania i niczym więcej, znałbym je wyczerpująco i nie musiałbym o nie pytać. Analiza reduktywna aktów pytań szczegółowych prowadzi więc do twierdzenia: nasze poznanie fragmentów otaczającego nas świata ma charakter receptywny[38].

Pytanie o rozmaite byty zakłada również inne warunki jego możliwości. Zakłada m.in. pewne warunki podmiotowe, czyli takie, które sprawiają, że mogę lub muszę pytać. Nasuwa się więc pytanie dotyczące mnie samego:

[36] Zob. tamże, s. 140.

[37] Tamże, s. 426.

[38] Tamże, s. 427.

czym jestem lub jakim jestem, że pytać mogę lub muszę? To pytanie zakłada, z jednej strony, że już siebie znam dzięki samoświadomości, z drugiej zaś strony – że nie mam jeszcze pełnej wiedzy o sobie. Pytanie o siebie ujawnia zatem dwoistą strukturę podmiotu: jestem poznawczo przy sobie i zarazem nie jestem przy sobie. Opis fenomenologiczny postaci świadomości podaje, iż najczęściej jestem przy Innym i dopiero przy okazji poznawania Innego zwracam się ku sobie. Wyrażają to łacińskie nazwy: reflexio vel reditio. Wprawdzie wyżej już wykazano, że od zawsze jestem przy sobie (jestem siebie świadomy), ale jest to poznanie siebie nietematyczne. Tematyczna wyraźna wiedza dotyczy najpierw Innego, które dane jest bezpośrednio w poznaniu receptywnym[39].

2.3.2. Jakie są dalsze warunki możliwości zarysowanego stanu rzeczy? Gdybym był jedynie duchem, musiałbym zawsze być poznawczo przy sobie, zawsze mieć wyraźną i pełną wiedzę o sobie. Każdy byt, o ile istnieje, musi bowiem w ciągłym działaniu ujawniać swoją naturę. Byt czysto duchowy działa poznając i pragnąc (pojęcie czystego ducha wprowadza tu autor hipotetycznie dla uwyraźnienia rozumowania). Wprawdzie ograniczony duch z konieczności poznaje inne byty, jednak – jak uprzednio już wykazano – wiedza w postaci pierwotnej jest jawnością bytu dla siebie. Czyli: czysty duch, choćby ograniczony, zawsze poznaje siebie w pełni, a nie dopiero przy okazji poznawania Innego, przez refleksję; obiectum proprium et proportionatum jego wiedzy jest jego własna natura. Natomiast człowiek jest wprawdzie częściowo przy sobie, lecz jednocześnie i przede wszystkim – przy Innym; ono stanowi jego obiectum proprium et proportionatum. Taki stan rzeczy zakłada, jako swój konieczny warunek, istnienie w człowieku specyficznego pryncypium, różnego od ducha, choć z nim ściśle złączonego. Nazywamy je materialnością[40].

2.4. *Aprioryczna konieczność związku między poznaniem receptywnym a materialnością*

Reduktywna analiza pytania typu „czym jest to oto?" doprowadziła Coretha do twierdzeń: poznanie ludzkie ma charakter receptywny oraz istotę człowieka tworzą: czynnik duchowy i czynnik materialny. Na podstawie pierwszego twierdzenia wykazuje on już dedukcyjnie, że przedmiot poznania receptywnego musi być bytem materialnym. Oto przebieg tej dedukcji, zakładającej – rzecz jasna – pewne twierdzenia już wcześniej przyjęte w *Metafizyce*.

Poznanie jakiegokolwiek bytu z obrębu naszego świata może się dokonać jedynie na dwa sposoby: bądź przedmiot jest określony przez podmiot, bądź

[39] Zob. tamże, s. 427-428.
[40] Zob. tamże, s. 428-429.

odwrotnie – podmiot jest określony przez przedmiot. Jeśli realizuje się pierwsza ewentualność, mamy poznanie tworzące swój przedmiot, stwórczo osadzające go w byciu. Jeżeli realizuje się druga ewentualność, mamy poznanie przyjmujące przedmiot już istniejący. Skoro możemy i musimy pytać, nie dokonujemy poznania stwórczego; pytamy bowiem o to, co nie jest nam całkowicie znane, a stwarzając byt aktem poznawczym znamy go w pełni od początku.

Byt dany w poznaniu receptywnym jest dla podmiotu przedmiotem, jest Innym i jako taki nie może się podmiotowi oddać substancjalnie: w swym istnieniu i istocie (przez takie oddanie się zatraciłby zupełnie swą inność). Jeśli jednak ujawnia się podmiotowi, to może się to dokonać tylko przez działanie przypadłościowe wypływające z jego natury. Możliwe są dwa rodzaje działania: wewnętrzne, przy którym skutek pozostaje w obrębie rzeczywistości działającego, oraz zewnętrzne, przy którym skutkiem jest nowa rzeczywistość w Innym. Działanie duchowe jest zawsze wewnętrzne: kieruje się do bytu działającego, zwiększając stopień jego bycia-przy-sobie poznawczego lub chcącego. Działanie zewnętrzne, wywołujące zmiany w Innym, jest ze swej natury aktem bycia-przy-Innym, czyli działaniem nie-duchowym.

Każde działanie wypływa z istoty bytu i tę istotę jednoznacznie ujawnia. Działanie wewnętrzne ujawnia duchowe pryncypium w istocie działającego. Działanie zewnętrzne, przechodzące na byt odrębny od działającego, wskazuje na obecność w jego istocie pryncypium nie-duchowego; zwiemy je materialnością. A więc byt stanowiący przedmiot odbiorczego poznania jest bytem natury materialnej[41].

Nie ma trudności z ustaleniem schematu logicznego tego rozumowania, bardziej interesujące jest jednak wskazanie zasad, które nim kierują. Oto one: a) dwudzielny podział pojęć: poznania, poznawczej „obecności" przedmiotu w podmiocie, działania bytu, natury bytu; b) eliminacja jednego członu z każdego podziału na podstawie uprzednio uzyskanych twierdzeń, dotyczących: poznania odbiorczego i stwórczego, substancjalnej i przypadłościowej sfery bytu, działania wewnętrznego i zewnętrznego, działania duchowego i materialnego; c) zastosowanie przyjętego już twierdzenia „operatio sequitur esse" w wersjach: metafizycznej i teoriopoznawczej. Jeśli się uzna wszystkie te twierdzenia, można bronić opinii, że przedłożone wnioskowanie ma charakter dedukcyjny.

*

Ogólne problemy dyskusyjne, powstające w związku ze stosowaniem metody transcendentalnej w zakresie metafizyki klasycznej, zostały przedstawio-

[41] Zob. tamże, s. 430-432.

ne we wcześniejszym artykule[42]. Tutaj podamy jedynie kilka uwag wywołanych sposobem filozofowania Coretha.

1) Fragmenty opisu wyjściowego przedmiotu dociekań: aktu pytania – przeplatają się w wielu miejscach z intuicyjnie przeprowadzanymi wnioskowaniami, co utrudnia zarówno rozpoznanie granicy między opisem a wnioskowaniem, jak i śledzenie linii przebiegu samych wnioskowań.

2) W faktycznie przeprowadzonych wywodach niejasno zarysowane jest „wzajemne dopełnianie się” wnioskowań reduktywnych i dedukcyjnych. Przede wszystkim dlatego, że Coreth nie ma zwyczaju wyraźnego formułowania twierdzeń reduktywnych, wykorzystywanych następnie jako przesłanki dedukcji. Wnioskowania reduktywne zdają się być pewną wersją znanego z logiki scholastycznej rozumowania aposteriorycznego (lub quia), zaś wnioskowania dedukcyjne – wersją rozumowania apriorycznego (lub propter quid). Coreth nie wspomina o tym przy charakterystyce wnioskowań stosowanych przez siebie, ponadto nie wyjaśnia, jak mają się one do wnioskowań opisywanych w podręcznikach logiki współczesnej.

3) Zasadnicze trudności metodyczne powstają jednak dopiero przy głównych pojęciach z *Metafizyki* Coretha. Chodzi o pojęcia: świadomości, wiedzy aktu, przedwiedzy (aktów poznawczych), poznania, istnienia (das Sein) i inne. Są one wielokrotnie objaśniane w różnych miejscach wykładu, ale przeważnie cząstkowo i jakby na potrzeby poszczególnych jego punktów, wskutek czego relacje między tymi pojęciami nie zawsze są przejrzyste, a w konsekwencji i tworzone z nich twierdzenia nie są dostatecznie jednoznaczne. To przede wszystkim utrudnia kontrolę sposobu uzasadniania tychże twierdzeń.

TRANSZENDENTALE METHODE: DIE WEISE DES ZUSTANDEKOMMENS METAPHYSISCHER THESEN NACH E. CORETH

Zusammenfassung

Der Aufsatz stellt die transzendentale Methode in der E. Corethschen Fassung dar und bringt auch einige Beispiele ihrer Anwendung in der Metaphysik.

1. Die Methode besteht aus der (phänomenologischen) Beschreibung des Fragevollzugs, aus dem (reduktiven) Aufdecken der Bedingungen der Möglichkeit des Fragevollzugs, aus der (deduktiven) Festlegung der notwendigen Elemente des Fragevollzugs, seines Subjekts und Objekts.

2. Als Beispiele der Anwendung der Methode werden folgende Erkenntnisweisen erörtert: die reale Existenz des Fragevollzugs und seines Subjekts, die reale Existenz des Frageobjekts, die notwendigen Beziehungen zwischen Subjekt und Objekt, die Materialität des Menschen und seiner Welt.

3. Die kritischen Einwände könnten in folgenden Punkten zusammengefaβt werden:

a. Vielerorts vermengen sich in Coreths *Metaphysik* die nur fragmentarischen Beschreibungen des Fragevollzugs mit intuitiv erschloβenen Folgerungen. Das erschwert sowohl das Auffinden der

[42] J. Herbut, *Problem metody transcendentalnej*, „Roczniki Filozoficzne”, 26(1978), z. 1, s. 51-67. Zob. także: M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1978², 99-106.

Grenzziehung zwischen Beschreibung und Folgerung als auch den Nachvollzug der Folgerungen selbst.

b. Unklar wurde das gegenseitige Sichvervollständigen von Reduktion und Deduktion dargestellt, weil Coreth nur unklar die reduktiven Thesen formuliert, die ihm dann als Ausgangspunkt der Deduktion dienen.

c. Bezweifelt werden hauptsächlich die Grundbegriffe der Metaphysik: das Bewußtsein. das Vollzugswissen, das Vorwissen der Frage, das Sein und auch noch andere. Zwar werden diese Begriffe sogar oft und an vielen Stellen in der Corethschen *Metaphysik* erklärt, aber das geschieht nur teilweise und aus Anlaß dessen, daß sie in den einzelnen Punkten gebraucht werden. Aus diesem Grund sind die Beziehungen zwischen den hervorgehobenen Begriffen unklar und folglich sind auch die aus ihnen gebildeten Thesen nicht eindeutig. Gerade dieser Umstand erschwert eine Kontrolle der Begründung dieser Thesen.